

KIRCHE ALS »INSTITUTION«

Kritische Rekonstruktion einer kirchentheoretischen Bestimmung

Christian Grethlein

Offenkundig befinden sich die evangelischen Landeskirchen in Deutschland in einem tiefgreifenden Veränderungsprozess, der von vielen als Krise erlebt wird. Schon die seit nunmehr fünfzig Jahren recht »stabile«, sich jährlich im sechsstelligen Bereich bewegende Höhe der Kirchenaustritte legt diese Annahme nahe. Ein Blick in die entsprechende Statistik seit 1885 zeigt, dass zwar diese Höhe der Austritte über fünf Jahrzehnte eine Besonderheit ist. Doch seit dem Preussischen Kirchenaustrittsgesetz von 1883, das erstmals einen Kirchenaustritt gestattete, verlassen Menschen die evangelischen Landeskirchen.¹ Zwischen 1990 und 2015 kehrten so 5.121.203 Evangelische ihrer Kirche den Rücken. Ein wichtiges Resultat hiervon ist der abnehmende Anteil der evangelischen Kirchenmitglieder an der Gesamtheit der deutschen Bevölkerung. Während 1885 62,9 Prozent der Deutschen evangelische Kirchenmitglieder waren, betrug dieser Anteil 1961 noch 50,1 Prozent und sank seitdem auf 27 Prozent (2015), mit weiter abnehmender Tendenz. Ähnliches, wenn auch in geringerer quantitativer Ausprägung – zwischen 1990 und 2015 traten 3.597.783 Katholiken aus ihrer Kirche aus – lässt sich für die römisch-katholische Kirche beobachten. Sie war lange in Deutschland eine Minderheit, hat aber – auch auf Grund von Migration – seit einigen Jahren die evangelischen Landeskirchen überholt. Setzt sich der hier skizzierte Prozess weiter fort – und es gibt keine gegenteiligen Anzeichen –, werden im nächsten Jahrzehnt die Mitglieder einer christlichen Kirche in Deutschland eine Minderheit sein. Schon jetzt übertrifft die Zahl der Konfessionslosen die jeder der beiden großen Kirchen erheblich.

Hinter dieser statistisch erfassbaren Entwicklung stehen vielfältige Prozesse und Veränderungen. Um sie zu erfassen – und auch um darauf bezogene Hinweise für kirchenleitendes Handeln zu erarbeiten –, bildet sich seit den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts ein neues praktisch-theologisches Arbeitsfeld heraus, die Kirchentheorie.

¹ Vgl. zu genauen Zahlen die Tabelle 2 in CHRISTIAN GRETHLEIN, *Kirchentheorie. Kommunikation des Evangeliums im Kontext*, Berlin 2018, 130.

Dieser Begriff hat eine bewegte Vorgeschichte.² Erstmals begegnet er in der Kritik katholischer Antimodernisten gegenüber »modernen« Theologen wie dem Berliner protestantischen Kirchenhistoriker Adolf von Harnack. Ihrer »Kirchentheorie« wird vorgeworfen, die göttlichen Wahrheiten der Kirche durch historische Arbeit aufzulösen. Dabei wird also »Kirchentheorie« einer deduktiv dogmatisch gewonnenen Auffassung von Kirche entgegengesetzt – eine bis heute beobachtbare Implikation, wenn auch unter veränderten Vorzeichen.

Wissenschaftsgeschichtlich treten praktisch-theologische Arbeiten zur Kirchentheorie in gewissem Sinn die Nachfolge der bis dahin im Bereich der Systematischen Theologie bzw. Dogmatik lozierten Ekklesiologie an.³ Offenkundig genügt ein Rückgriff auf die tradierten Lehrbestände nicht mehr, um die gegenwärtige Situation der Kirchen angemessen zu erfassen bzw. konstruktiv weiterzuentwickeln. Dazu erscheinen empirische Einsichten unverzichtbar, und damit eine praktisch-theologische Analyse.

Bei den Bemühungen um »Kirchentheorie« nimmt von Anfang an der Begriff »Institution« einen prominenten Platz ein. Dem will ich im Folgenden nachgehen.⁴

Schon ein kurzer Blick auf die diese Theoriebildung begleitende Forschung macht darauf aufmerksam, dass das Verständnis von Kirche als »Institution« keineswegs unumstritten war. So wollen z.B. die seit 1972 durchgeführten Umfragen zur Kirchenmitgliedschaft untersuchen, inwieweit die Kirche eine »Organisation« sei.⁵ Sie werden seitdem im Zehn-Jahres-Rhythmus wiederholt, wobei Jan Hermelink bei den beiden letzten Durchgängen dem wissenschaftlichen Beirat angehörte und wichtige Beiträge in den diesbezüglichen Publikationen vorlegte.⁶

² Ich folge hier den Hinweisen von DIETER BECKER, Kirchentheorie. Geschichte und Anforderungen eines neueren theologischen Begriffs, in: PTh 96 (2007), 274–290.

³ Vgl. knapp GRETHLEIN, Kirchentheorie (s. Anm. 1), 3–6.

⁴ Der Begriff wurde auch im Kirchenrecht sowie in der Systematischen Theologie vielfach aufgegriffen, vgl. hierzu zusammenfassend HOLGER LUDWIG, Von der Institution zur Organisation. Eine grundbegriffliche Untersuchung zur Beschreibung der Sozialgestalt der Kirche in der neueren evangelischen Ekklesiologie, ÖfTh 26, Leipzig 2010, 41–134.

⁵ Vgl. HELMUT HILD (Hrsg.), Wie stabil ist die Kirche? Bestand und Erneuerung. Ergebnisse einer Meinungsbefragung, Gelnhausen 1974, 35 f.

⁶ Vgl. JAN HERMELINK, Einführung: Die IV. Mitgliedschaftsuntersuchung der EKD im Blickfeld kirchlicher und wissenschaftlicher Interessen, in: WOLFGANG HUBER/JOHANNES FRIEDRICH/PETER STEINACKER (Hrsg.), Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2006, 15–39; DERS., Die Vielfalt der Mitgliedschaftsverhältnisse und die prekären Chancen der kirchlichen Organisation. Ein praktisch-theologischer Ausblick, in: a. a. O., 417–435; DERS./BIRGIT WEYEL, Vernetzte Vielfalt: Eine Einführung in den theoretischen Ansatz, die methodischen Grundentscheidungen

1. KIRCHE ALS INSTITUTION – EINSICHTEN UND PROBLEME

Eine grundlegende Basis für die Rezeption des Institutionsbegriffs in der praktisch-theologischen Kirchentheorie, die auch in kirchlichen Dokumenten vielfach aufgegriffen wurde, legte Dietrich Rössler. In anderer Weise begründete dann Reiner Preul in der ersten monographischen »Kirchentheorie« seine Überlegungen im Institutionsbegriff.

1.1 DIETRICH RÖSSLER

Entsprechende Vorarbeiten führte Dietrich Rössler in seinem bis in das 21. Jahrhundert die Praktische Theologie prägenden Lehrbuch zusammen. Sein Ausgangspunkt ist dabei folgende Beobachtung:

»In allen menschlichen Gesellschaften gibt es Einrichtungen zur Regelung, Bearbeitung und Erledigung von solchen Aufgaben, die allgemein sind und die immer wiederkehren oder doch wiederkehren können. Derartige Einrichtungen heißen im sozialwissenschaftlichen Sprachgebrauch »Institutionen.«⁷

Unterschiedliche Facetten hierzu führt er kundig unter Bezug auf soziologische Beiträge aus. Dabei tritt als kritisches Moment das »Verhältnis dieser Institutionen zur Individualität des Bürgers«⁸ hervor.

Religiöse Institutionen haben die Aufgabe, entsprechendes Handeln zu ermöglichen und gehören so zu den »elementaren sozialen Institutionen.«⁹ Dabei weist Rössler – in Parallelität zu anderen Institutionen – auf vier Momente hin, die bei diesen gegeben sind:

Erstens beziehen sich soziale Institutionen auf ein »elementares Bedürfnis«. Als solches identifiziert er die »Erfahrung der Abhängigkeit«,¹⁰ wobei u. a. ein entsprechender Hinweis auf Schleiermachers Theologie erfolgt.¹¹ Sodann lässt sich eine Institution unter der Frage einer »leitenden Idee« beschreiben. Für die religiöse In-

und zentrale Ergebnisse der V. KMU, in: HEINRICH BEDFORD-STROHM/VOLKER JUNG (Hrsg.), Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2015, 15–32; DERS./JULIA KOLL/ANNE ELISE HALLWAB, Liturgische Praxis zwischen Teilhabe und Teilnahme, in: a. a. O., 90–111; BIRGIT WEYEL/JAN HERMELINK/FRANZ GRUBAUER, Kirchentheoretische Konsequenzen der Netzwerkforschung, in: a. a. O., 435–437.

⁷ DIETRICH RÖSSLER, Grundriß der Praktischen Theologie, Berlin 1986, 407.

⁸ A. a. O., 415.

⁹ A. a. O., 417.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Vgl. a. a. O., 418.

stitution ist dies der »Begriff der Freiheit«.¹² Sie stärkt die Individualität der einzelnen Subjekte gegenüber den »Zumutungen und Anforderungen« von außen.¹³ Dazu tritt die Aufgabe der »Traditionsvermittlung«. Sie ist inhaltlich bei der religiösen Institution als »Verlässlichkeit« bzw. »Gewißheit« zu fassen.¹⁴ Schließlich bilden sich in einer Institution besondere Rollen aus wie ein »selbständiger religiöser Beruf«.¹⁵ Die Beteiligung an einer solchen Institution muss erlernt werden.

Von hier aus nimmt Rössler noch einmal das Problem der Verhältnisbestimmung von Institution und Individualität, jetzt für die religiöse Institution, auf und betont deren Zusammenhang:

»Die eigentliche Leistung der Institution liegt nicht nur in der Produktion und Erhaltung der religiösen Vorstellungen, die in den unterschiedlichen Erfahrungen wirksam werden können, sondern ebenso im Instrumentarium und in den Modalitäten der Weitergabe, die eine individuelle Aneignung der Vorstellungen und Interpretationen im Zusammenhang jeweils eigener unverwechselbarer Erfahrung ermöglichen. Das institutionelle Handeln erweist sich als ausgerichtet auf die Individualität.«¹⁶

Ein solches Verständnis von Institution ermöglicht einen Blick auf Kirche, der Kirche stets auch als »Produkt der Gesellschaft« mitbegreift.¹⁷ Von daher stellt »Institution« die wichtige Grundlage für eine interdisziplinäre Analyse von Kirche dar.

Es fällt bei diesem Konzept auf, wie wenig etwa der bei Erscheinen des Bandes bereits seit fast zwanzig Jahren gehäufte Kirchenaustritt und die damit verbundene Abnahme der Selbstverständlichkeit von Kirchenmitgliedschaft Beachtung finden.¹⁸ Albrecht Grözinger vermutet, dass diese Praktische Theologie »mit der Geschichte der sich stabilisierenden und demokratisierenden Phase der ›Bonner Republik‹ und dem Ort, den die Kirche in dieser Republik gefunden hat, aufs engste verbunden« ist.¹⁹ Tatsächlich setzt Rössler – in Auf-

¹² Ebd.

¹³ Vgl. a. a. O., 419.

¹⁴ Vgl. ebd.

¹⁵ Vgl. a. a. O., 420.

¹⁶ A. a. O., 424 f.

¹⁷ Vgl. a. a. O., 431.

¹⁸ Vgl. hierzu die Interpretation und Auseinandersetzung mit der 1. EKD-Mitgliedschaftsuntersuchung: HILD, Kirche (s. Anm, 5), 96 ff.

¹⁹ ALBRECHT GRÖZINGER, Die dreifache Gestalt des Christentums: D. Rössler, in: CHRISTIAN GRETHLEIN/MICHAEL MEYER-BLANCK (Hrsg.), Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker, APTh 12, Leipzig 1999, (471–500) 482.

nahme der Christentumstheorie Trutz Rendtorffs vom Ende der sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts²⁰ – eine Selbstverständlichkeit von volkskirchlichem Christentum voraus, die bereits 1986 zumindest einseitig war. In den folgenden Jahren verlor diese Annahme – über die Austritte hinaus – weiter an Plausibilität, wie die Zunahme Ungetaufter im Zuge der Vereinigung beider deutscher Staaten oder die Migration von Menschen aus islamischen Herkunftsländern zeigen. Wohl zu Recht wies Joachim Scharfenberg darauf hin, dass der vor allem historisch gelehrten, systematisch brillanten »Praktischen Theologie« Rösslers die Zukunft fehle.²¹

1.2 REINER PREUL

Als erster legte Reiner Preul eine »Kirchentheorie« in Lehrbuch-Format vor. Deutlich ist bei ihm noch die Herkunft der Thematik aus der Ekklesiologie sichtbar:

»Kirchentheorie [...] setzt die dogmatische Ekklesiologie voraus bzw. beteiligt sich an ihrer Rekonstruktion [...]. Kirchentheorie bezieht den dogmatischen Lehr- oder Wesensbegriff auf einen gegebenen kirchlichen Zustand mit dem Zweck einer kritischen Beurteilung und gegebenenfalls Verbesserung dieses Zustandes.«²²

Dementsprechend geht Preul vom reformatorischen bzw. lutherischen Kirchenverständnis aus, das er in Artikel VII der Confessio Augustana formuliert findet.²³ Um den gegenwärtigen Zustand von Kirche zu erschließen, nimmt er den Institutionsbegriff auf. Dabei definiert er – in Aufnahme u. a. von Arnold Gehlens Anthropologie – Institutionen als »regelmäßige Formen gemeinsamen menschlichen Handelns.«²⁴ Das präzisiert er noch auf den Begriff der »Bildungsinstitution« hin.

»Der Ausdruck wurde gewählt, um die Kirche einer Gruppe von Institutionen zuzuordnen, die sich an das Bewußtsein, das Gefühl und das Erleben der Menschen wenden und somit in irgendeinem Sinne zu ihrer Bildung beitragen. Das sind die

²⁰ Vgl. RÖSSLER, Theologie (s. Anm. 7), 82 f.

²¹ JOACHIM SCHARFENBERG, Bestandsaufnahme des neuzeitlichen Christentums. Gedanken zu Dietrich Rösslers Grundriß der Praktischen Theologie, in: PTh 76 (1987), 265–277.

²² REINER PREUL, Kirchentheorie. Wesen, Gestalt und Funktionen der Evangelischen Kirche, Berlin 1997, 82.

²³ A. a. O., 3.

²⁴ A. a. O., 129.

Institutionen des Bildungswesens (vom Kindergarten über die Schule bis zur Universität und Akademie der Wissenschaften), der Kunst aller Stilrichtungen und der öffentlichen Medien.«²⁵

Dieses Verständnis ist eng mit einem entschiedenen Plädoyer für die Erhaltung der Volkskirche verbunden, wobei gerade deren Traditionen und überkommene Formen als das Bewahrenswerte gelten.

»Zu diesen gewohnten Formen, durch deren Inanspruchnahme dem individuellen Lebenslauf überindividuelle Bedeutung und Würde verliehen wird, gehören die Amtshandlungen der Kirche: Taufe, Konfirmation, Trauung, Beerdigung. [...] Zu dieser Form gehört weiter die Teilnahme an den großen kirchlichen Festen, insbesondere der Besuch der Christvesper. Wichtig ist hier ferner die Erfahrung oder wenigstens das Wissen davon, daß man seinen Pfarrer (seine Pfarrerin) hat, der (die) sich zuständig weiß und gegebenenfalls als Gesprächspartner, Seelsorger oder Vollzugsorgan von Amtshandlungen in Anspruch genommen werden kann.«²⁶

Von daher eröffnet Preul den Blick auf wichtige Leistungen der Kirche für die Lebensgeschichte der Menschen, die Kultur sowie die Politik. Allerdings postuliert er dies, ohne nach der tatsächlichen Rezeption zu fragen.

Dazu weist Dieter Becker grundsätzlich auf die Problematik hin, die die ein-dimensionale Anwendung des Institutionsbegriffs auf die gegenwärtige kirchliche Situation enthält:

»Da sich die Auflösungsprozesse gesellschaftlicher Strukturen immer weiter fortsetzen, erscheint die Beschreibung von ›Kirche als Institution‹ unzeitgemäß; zumal die Ausdifferenzierungen der empirischen Kirchenorganisation unterschiedlicher kaum sein könnten. [...] Institutionen verlieren dadurch ihre einheitliche Funktions- und Organisationsstruktur, so dass der Begriff ›Institution‹ in dem von Preul verwendeten Ansatz schwerlich heute Anwendung finden kann.«²⁷

Von daher verwundert es nicht, dass nachfolgende kirchentheoretische Arbeiten den Institutionsbegriff zwar aufnehmen, ihn aber durch weitere Begriffe ergänzen bzw. relativieren.

²⁵ A. a. O., 141.

²⁶ A. a. O., 183.

²⁷ BECKER, Kirchentheorie (s. Anm. 2), 284.

2. KIRCHE ALS ORGANISATION, INSTITUTION U. A. M.

Nach Erscheinen von Preuls »Kirchentheorie« traten in den evangelischen Landeskirchen – allerdings in unterschiedlicher Intensität – finanzielle Engpässe zu Tage, die zum Handeln nötigten. Reformversuche, oft eher betriebswirtschaftlich ausgerichtet als theologisch begründet, dominierten die diesbezüglichen innerkirchlichen Debatten. Das vom Rat der EKD approbierte EKD-Impulspapier »Kirche der Freiheit« stellt dabei einen gewissen Höhepunkt dar.²⁸ Doch blieb – bei allen Bemühungen – die erstrebte »Trendwende« aus.²⁹

2.1 ORGANISATION, INSTITUTION, INTERAKTION UND INSZENIERUNG

Vor diesem Hintergrund fand die 2011 erschienene Kirchentheorie Jan Hermelinks viel Beachtung. Schon ihr Titel – »Kirchliche Organisation und das Jenseits des Glaubens« – versprach sowohl empirische Expertise als auch theologisches Urteil.³⁰ Hier steht nicht mehr der Institutionsbegriff im Zentrum. Vielmehr geht Hermelink von »Organisation« aus, weist aber sofort darauf hin, dass auch dieser Begriff nicht zureicht, um die gegenwärtige Kirche zu erfassen:

»Zu ihrer sozialen Gestalt gehören vielmehr drei weitere, organisationsrelativierende Dimensionen: als »Institution« steht sie für eine gesellschaftlich vorgegebene religiöse Kultur, die theologisch als Ausdruck der organisatorisch unverfügbaren Freiheit des Geistes zu deuten ist. Als »Interaktion« manifestiert sich die Kirche in den gottesdienstlichen Versammlungen wie in den seelsorglichen, diakonischen oder katechetischen Begegnungen, in denen der Glaube unmittelbar ausdrücklich wird. Und als »Inszenierung« ist die Kirche insofern zu beschreiben, als sie den christlichen Glauben, seine inhaltlichen Gründe wie sein gemeinschaftliches Leben ausdrücklich, aber auch beiläufig zu öffentlicher Darstellung bringt.«³¹

Diese vier Leitbegriffe, Organisation, Institution, Interaktion und Inszenierung, geben ein erheblich differenzierteres Instrumentarium für Kirchentheorie an die

²⁸ Vgl. CHRISTIAN GRETHLEIN, Das EKD-Impulspapier »Kirche der Freiheit« als Initialzündung für eine neue Selbstverständigung der Praktischen Theologie, in: THOMAS SCHLAG/THOMAS KLIE/RALPH KUNZ (Hrsg.), Ästhetik und Ethik. Die öffentliche Bedeutung der Praktischen Theologie, Zürich 2007, 165–180.

²⁹ Vgl. LUTZ FRIEDRICHS/MARTIN LÜCKHOFF, Bilder im Spiel halten. Eine organisations-theoretische Lektüre des Impulspapiers »Kirche der Freiheit« (2006) zehn Jahre nach seinem Erscheinen, in: ThLZ 141 (2016), 1311–1326.

³⁰ Vgl. JAN HERMELINK, Kirchliche Organisation und das Jenseits des Glaubens. Eine praktisch-theologische Theorie der evangelischen Kirche, Gütersloh 2011, 15.

³¹ A. a. O., 29.

Hand als der Institutionsbegriff bei Preul (und auch Rössler). Dazu weitet Hermelink theologisch begründet den Gegenstand der Kirchentheorie:

»Im Ganzen hat die praktisch-theologische Kirchentheorie die evangelische Kirche daher als eine Organisation zu beschreiben, die den christlichen Glauben gerade darin zur Wirkung und zum Ausdruck bringt, dass sie sich offen hält für die Manifestation des Glaubens *jenseits* der Organisation.«³²

Auch hinsichtlich des Traditionsbezugs führt diese Kirchentheorie entschieden weiter. Zwar stellt ebenfalls wie bei Preul die Reformation – und damit u. a. Artikel VII der Confessio Augustana – einen wichtigen Bezugspunkt dar. Doch markiert Hermelink Grenzen dieser Bestimmungen des 16. Jahrhunderts³³: Ungeklärt erscheint ihm das Verhältnis zwischen personaler Struktur des Glaubens und rechtlich-organisatorischer Form von Kirche; als Problem markiert er – nach dem Ende der Standesgesellschaft – die Betonung des Amtes und das damit verbundene Zurücktreten von individuellem Engagement; schließlich moniert er überzeugend die Vernachlässigung organisatorischer Formen von Kirche jenseits der Ortsgemeinde. Dagegen nennt Hermelink »mindestens fünf Organisationstypen«: »eine parochiale, eine landeskirchliche, eine vereinskirchliche, eine konvents- und eine funktionskirchliche Grundstruktur«.³⁴

»Diese Grundtypen lassen sich in zahlreichen einzelnen Dimensionen der Organisation auffinden: Nicht nur im Blick auf das Pfarramt oder die Leitungsstruktur, sondern etwa auch hinsichtlich der Finanzierung oder der Nutzung kirchlicher Gebäude lässt sich jeweils eine Mehrzahl von Erwartungen, Kommunikations- und Strukturmustern namhaft machen [...].«³⁵

Theologisch steht dabei – und hier sind Parallelen zu Rösslers Entwurf nicht zu übersehen – das Interesse im Hintergrund, die Freiheit christlichen Glaubens in der Organisationsform Kirche zu bewahren. Erreicht wird dies durch eine hohe Formalisierung der Argumentation sowie den Aufweis von Spannungsverhältnissen. Dabei liegt der Schwerpunkt von Hermelinks kirchentheoretischem Interesse auf dem Entwurf einer Theorie der Kirchenleitung für die deutschen evangelischen Landeskirchen.

³² Ebd.

³³ Vgl. a. a. O., 49–51.

³⁴ A. a. O., 169.

³⁵ Ebd. (ohne Querverweise innerhalb des Buchs).

2.2 HYBRID UND KIRCHLICHE ORTE

Nur zwei Jahre später legten Eberhard Hauschildt und Uta Pohl-Patalong ein gemeinsames Lehrbuch »Kirche« vor. Beide waren schon vorher durch innovative kirchentheoretische Studien hervorgetreten.³⁶ Ähnlich wie Hermelink erweitern sie den kirchentheoretischen Blick, diesmal durch den praktisch-theologischen Leitbegriff der Kommunikation des Evangeliums:

»Wir begreifen Kirchentheorie damit als Reflexionsinstanz für einen spezifischen Bereich der Kommunikation des Evangeliums in dem Bewusstsein, dass die Kommunikation des Evangeliums mit dem Gegenstandsbereich der Kirchentheorie nicht umfassend beschrieben ist.«³⁷

Dazu weisen sie noch auf andere Kirchen, konkret das »Viererfeld der Kirchenfamilien«, die orthodoxen Kirchen, die römisch-katholische Kirche, die Kirchen der Reformation sowie die Pfingstkirchen, hin und skizzieren deren jeweilige Besonderheiten.³⁸

Für die deutschen evangelischen Landeskirchen schlagen sie als Hybridmodell deren Verständnis als Institution, Organisation und Bewegung vor, also durchaus ähnlich wie Hermelink. Deren jeweilige, nicht aufeinander abbildbare Logik charakterisieren sie folgendermaßen:

a. die Institutionslogik: Zu ihr gehören bei Dominanz der distanzierten Kommunikation u. a. eine Kirchenleitung durch rechtliche und inhaltliche Rahmensetzungen, automatische kirchliche Sozialisation der Mitglieder, Normalfall distanzierter Institutionsbezugs der Mitglieder und die Existenz bereitstehender Dienste der Institution für alle.

b. die Organisationslogik: Zu ihr gehören bei Ausbau der geplanten Kommunikationswege u. a. zielorientierte Unternehmensleitung und Werbung durch Zielgruppenangebote zur Einbindung der Mitglieder in die aktive Zielerreichung.

c. die Gruppenlogik/Bewegungslogik: Zu ihr gehören bei Dominanz der Kommunikation der Nähe Zuneigungs- und Angleichungsdynamiken.«³⁹

³⁶ EBERHARD HAUSCHILDT, Hybrid evangelische Großkirche vor einem Schub an Organisationswerdung. Anmerkungen zum Impulspapier »Kirche der Freiheit« des Rates der EKD und zur Zukunft der evangelischen Kirche zwischen Kongregationalisierung, Filialisierung und Regionalisierung, in: PTh 96 (2007), 56–66; UTA POHL-PATALONG, Von der Ortskirche zu den kirchlichen Orten. Ein Zukunftsmodell, Göttingen 2005.

³⁷ EBERHARD HAUSCHILDT/UTA POHL-PATALONG, Kirche, Lehrbuch Praktische Theologie 4, Gütersloh 2013, 410.

³⁸ Vgl. a. a. O., 244.

³⁹ A. a. O., 216f.

Alle drei Formen von Kirche werden auch zukünftig – nach der Einschätzung von Hauschildt/Pohl-Patalong – nebeneinander Bestand haben. Eine Konsequenz daraus ist, dass die bis heute übliche Konzentration auf die Ortsgemeinden zurücktritt. Vielmehr gilt es verschiedene »kirchliche Orte« zu bedenken.

2.3 INNOVATIVE IMPULSE

Sowohl Hermelink als auch Hauschildt/Pohl-Patalong führen also die Kirchentheorie über die anfängliche Fixierung auf den Begriff der Institution hinaus, ohne deren Bedeutung aber zu leugnen. Theologisch beeindruckt bei Hermelink neben der Differenzierung der verschiedenen Organisationstypen von Kirche das Plädoyer für die Freiheit christlichen Glaubens, die er eindimensionalen Kirchenmodellen entgegensetzt. Hauschildt/Pohl-Patalong profilieren darüber hinaus mit dem Rahmenkonzept der Kommunikation des Evangeliums ein Kriterium, das gleichermaßen empirisch (Kommunikation) wie theologisch (Evangelium) eine kritische Reflexion dieser verschiedenen Logiken kirchlicher Praxis ermöglichen könnte.

Allerdings fragt sich grundsätzlich, ob die in diesen neueren kirchentheoretischen Konzepten vorgeschlagene Einordnung des Institutionsbegriffs bereits zureicht.

3. KIRCHE ALS INSTITUTION – IN EMPIRISCHER SICHT

Sowohl bei Hermelinks als auch Hauschildt/Pohl-Patalongs kirchentheoretischem Entwurf fällt auf, dass die elektronischen Medien, also die Digitalisierung von Kommunikation keine Rolle spielen. Doch machen Studien hierzu darauf aufmerksam, dass die Netzkommunikation zu einem rapiden Bedeutungsverlust von Institutionen und deren Selbstverständlichkeit führt. Der lange Zeit in Stanford lehrende Wissenschaftstheoretiker Michel Serres brachte dies eindrücklich in einem Bild zum Ausdruck:

»Die großen Institutionen [...], die dem Umfang nach immer noch das ganze Bühnenbild und den Szenenaufbau dessen beherrschen, was wir unsere Gesellschaft zu nennen fortfahren, obwohl sie mehr und mehr in einer Inszenierung aufgeht, die mit jedem Tag an Plausibilität verliert, nachdem sie sich sogar der Mühe enthoben glaubt, das aufgeführte Schauspiel zu erneuern, und ein ganzes gescheitertes Volk durch ihre Mediokrität hinabzieht – die großen Institutionen also gleichen [...] jenen Sternen, deren Licht uns erreicht, während sie, wie die Astrophysik uns lehrt, seit langem schon verloschen sind.«⁴⁰

⁴⁰ MICHEL SERRES, Erfindet euch neu! Eine Liebeserklärung an die vernetzte Generation, Berlin 2013, 62f.

Tatsächlich zeigt sich in der Netzkommunikation, dass Einzelne bisher ungekannte Aufmerksamkeit erfahren, während sich die traditionellen großen Institutionen schwertun, Fuß zu fassen. Der frühere Google-CEO Eric Schmidt und der Gründer von »Google Ideas« Jared Cohen konstatieren:

»One of our recurring themes is that in the virtual world, size matters less. Technology empowers all parties, and allows smaller actors to have outsized impacts. And those actors need not be known or official. To wit, we believe it's possible that virtual states will be created and will shake up the online landscape of physical states in the future.«⁴¹

Dahinter steht die Einsicht, dass sich in der Kommunikation das Verhältnis von Sender und Empfänger grundlegend verändert, ja geradezu umgekehrt hat:

»Eine der größten Veränderungen, die das Internet mit sich bringt, ist die, dass nicht mehr die Sender und Senderinnen von Informationen entscheiden, was relevant ist und was nicht, sondern die Empfängerinnen und Empfänger. Dies verändert die Logik klassischer, auch kirchlicher PR und Öffentlichkeitsarbeit maßgeblich, und zwar in zweierlei Hinsicht: Erstens ist es immer schwieriger, Informationen zurückzuhalten, wenn daran ein öffentliches Interesse (und sei es auch von wenigen) besteht. Zweitens ist es immer schwieriger, Aufmerksamkeit für eine Information zu bekommen, wenn die Menschen sich dafür nicht sowieso interessieren.«⁴²

Hauschildt/Pohl-Patalong nehmen diese Einsicht bereits auf, indem sie »Relevanz« als ein neues Schlüsselthema von Kirchentheorie identifizieren.⁴³ Allerdings kommt bei ihnen noch nicht in den Blick, dass dies im Kontext digitalisierter Kommunikation einen erheblichen Bedeutungs- und Kontrollverlust von Kirche als Institution nach sich zieht.

Dazu tritt, dass die Marginalisierung des Institutionscharakters der deutschen evangelischen Landeskirchen bereits anderweitig unübersehbar ist. So zeigt die erwähnte dauerhaft hohe Zahl der Kirchengaustritte, dass sich die Kirchenmitgliedschaft vom Modus der – über Jahrhunderte staatlich sanktionierten – Selbstverständlichkeit in den der Optionalität transformiert. Zum Institutionsbegriff gehört aber wesentlich eine der individuellen Entscheidung entzogene

⁴¹ ERIC SCHMIDT/JARED COHEN, *The New Digital Age. Reshaping the Future of People, Nations and Business*, New York 2013, 101.

⁴² ANTIJE SCHRUPP, *Inside – aus der Perspektive einer Bloggerin und evangelischen Publizistin. Erfahrungen, Analysen, Konzepte für die Zukunft*, in: ILONA NORD/SWANTJE LUTHE (Hrsg.), *Social Media, christliche Religiosität und Kirche. Studien zur Praktischen Theologie mit religionspädagogischem Schwerpunkt*, POPKULT 14, Jena 2014, (431–440) 433.

⁴³ HAUSCHILD/POHL-PATALONG, *Kirche* (s. Anm. 37), 110–115.

Selbstverständlichkeit. Sie scheint nicht nur in Ostdeutschland, sondern vor allem in der jüngeren Generation im gesamten Bundesgebiet nicht mehr gegeben.⁴⁴ Diese Veränderung hinsichtlich der Mitgliedschaft betrifft grundlegend die – historisch gewachsene – staatsanalog aufgebaute Verwaltungs- und Finanzstruktur⁴⁵ der evangelischen Landeskirchen. Öffentlich diskutiert wird dies auf Grund kritischer Anfragen seit Längerem hinsichtlich der Kirchensteuer als wichtigster Finanzquelle.⁴⁶ Auch zeigen die EKD-Mitgliedschaftsumfragen, dass eine erhebliche Zahl der Kirchenmitglieder Probleme mit dieser Finanzierungsform hat.⁴⁷

Vielleicht noch gravierender hinsichtlich des Institutionencharakters von Kirche sind aber Umstellungsprozesse im Bereich religiöser Kommunikation. Bei der Auswertung von im Zuge des Religionsmonitors 2008 geführten Interviews arbeitet Armin Nassehi dies eindrücklich heraus:

»Fast unabhängig davon, ob den Interviewpartnern religiöse Praxis geläufig ist oder nicht, ob Religiöses für sie zentral ist oder nicht, lässt sich feststellen, dass sich die erzählten und berichteten Formen von Religiosität in nur sehr seltenen Fällen jenen eindeutigen konfessionellen bzw. (welt-)religiösen Typen fügen, wie man dies womöglich erwarten oder annehmen sollte. [...] Im Klartext: Selbst wer sich explizit katholisch oder evangelisch identifiziert, kann im gleichen Atemzug Glaubensformen für plausibel halten, die der Systematik dieser Konfessionen nicht entsprechen. So kann sich ein katholischer Christ für Okkultes erwärmen, Wiedergeburt für plausibel halten oder esoterischen Ideen anhängen.«⁴⁸

Daraus zieht Nassehi den Schluss:

»Die Interviews zeichnen also ein Bild von Inkonsistenz, das als solche nur denjenigen erscheint, die tatsächlich eine unmittelbare Übertragung religiöser/konfessioneller Lehrmeinungen in individuelle Glaubensformen erwarten. [...] Die religiö-

⁴⁴ Vgl. MICHAEL EBERTZ/MONIKA EBERHARDT/ANNA LANG, *Kirchenaustritt als Prozess: Gehen oder bleiben? Eine empirisch gewonnene Typologie, KirchenZukunft konkret 7*, Berlin 2012.

⁴⁵ Vgl. hierzu HERMELINK, *Organisation* (s. Anm. 30), 207–216.

⁴⁶ Vgl. zu den vielfältig damit verbundenen historischen und rechtlichen Fragen FELIX HAMMER, *Rechtsfragen der Kirchensteuer, JusEcc 66*, Tübingen 2002.

⁴⁷ Vgl. CHRISTIAN GRETHLEIN, *Kirchensteuer und Transformationsprozess heutiger evangelischer Landeskirchen in Deutschland*, in: *KuR 22* (2016), (188–195) 192.

⁴⁸ ARMIN NASSEHI, *Religiöse Kommunikation. Religionssoziologische Konsequenzen einer qualitativen Untersuchung*, in: Bertelsmann Stiftung (Hrsg.), *Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008*, Gütersloh 2009, (169–203) 179 f.

sen Chiffren sind überwiegend tatsächlich am eigenen Erleben orientiert und nur sehr begrenzt durch bloße Mitgliedschaft bzw. bloße kirchlich-religiöse Praxis bestimmt.«⁴⁹

Demnach ist an die Stelle des Modus der Autorität, der früher etwa in Form des Katechismus oder eines Bischofs die religiöse Kommunikation bestimmte, der Modus der Authentizität der Einzelnen getreten. Er bezieht sich unmittelbar auf das individuelle Erleben. Konkrete Inhalte aus der Dogmatik, aber auch die Kohärenz der Argumentation treten hier hinter dem Wie der Selbstrepräsentation zurück.⁵⁰

Diese Veränderung im Kommunikationsmodus – weg von dem der Autorität hin zu dem der Authentizität – betrifft unmittelbar das jeweils von Hermelink und Hauschildt/Pohl-Patalong so differenziert entwickelte Gefüge der verschiedenen Erscheinungsformen von Kirche. Auf jeden Fall nimmt demnach die Bedeutung der Kirche als Institution ab. Da aber dieser Typus von Kirche entscheidend die kirchliche Verwaltungs- und Finanzierungsform prägt, ergeben sich erhebliche Herausforderungen und notwendige Umstellungen.

4. KIRCHE ALS INSTITUTION – IN THEOLOGISCHER SICHT

Der eben skizzierte empirische Befund gewinnt in theologischer Perspektive noch an Brisanz. Dabei kann exemplarisch die Analyse des Begriffs »Ekklesia« im Neuen Testament wichtige Impulse geben. Zwar gibt es dort auch andere Ausdrücke, um »Kirche« oder »Gemeinde« zu beschreiben,⁵¹ doch kommt »Ekklesia« auch wirkungsgeschichtlich große Bedeutung zu. Interessant ist hier zum einen:

»Der Begriff ekklesia entstammt dem Bereich des öffentlich-politischen Lebens und bezeichnete ursprünglich die Versammlung der freien Bürger einer Stadt, später dann eine Versammlung überhaupt.«⁵²

Von Anfang an ist also ein gewisser Öffentlichkeitsanspruch mit den Versammlungen von Christen verbunden, der dann später zu deren Institutionalisierung führte. Er steht der christentumsgeschichtlich immer wieder begegnenden Tendenz zum Rückzug der Frommen in den Kreis der Gleichgesinnten

⁴⁹ A. a. O., 181.

⁵⁰ Vgl. a. a. O., 188–190.

⁵¹ Vgl. die Zusammenstellung bei JENS SCHRÖTER, Die Anfänge christlicher Kirche nach dem Neuen Testament, in: CHRISTIAN ALBRECHT (Hrsg.), Kirche, Themen der Theologie 1, Tübingen 2011, (37–80) 38 f.

⁵² A. a. O., 38.

entgegen. Zum anderen umfasst »Ekklesia« bereits im Neuen Testament vier verschiedene soziale Formationen:

- »- Ekklesia bezeichnet die Christen im ökumenischen, also den ganzen bewohnten Erdkreis umspannenden Sinn (1Kor 4,17; Mt 16,18).
- »Ekklesiai« (Plural) begegnen in Städten, etwa in Korinth (1Kor 1,2),
- oder in Landschaften, z. B. in Syrien und Zilizien (Apg 15,41).
- Auch die Institution des Hauses, also die soziale Vorform der Familie, wird mehrfach »ekklesia« genannt (Röm 16,5; 1Kor 16,19; Phlm 2; Kol 4,13).«⁵³

Hausgemeinde, Ortsgemeinde, Gemeinschaft auf Provinzialebene sowie weltweite Gemeinschaft stehen gleichberechtigt nebeneinander. Die von Hermelink heute konstatierten »mindestens fünf Organisationstypen« haben also bereits hier – im Kontext antiker Lebensformen – ihre Vorläufer. Umgekehrt lässt sich die etwa bei Preul, aber auch im heutigen Evangelischen Kirchenrecht⁵⁴ zu beobachtende Konzentration auf die Parochie biblisch nicht begründen. Auch die in manchen kirchentheoretischen Überlegungen begegnende Hochschätzung der Face-to-Face-Kommunikation⁵⁵ ist biblisch ohne zwingenden Anhalt. Die Gemeinschaft der in der Ökumene Verbundenen war – bei den damaligen Mobilitätsformen – so nicht realisierbar, hat aber einen gleichrangigen Platz neben der Ortsgemeinde.

Am anschaulichsten und nachdrücklichsten arbeitet Paulus im Bild des Leibes Christi das inhaltliche Profil der christlichen Gemeinschaft heraus. Gegenüber einem Konflikt in der korinthischen Gemeinde über das rechte Mahlfeiern betont er den Charakter christlicher Gemeinschaft als »solidarische Gemeinschaft«⁵⁶ der gleichermaßen mit Christus Verbundenen. Auch tritt in der apostolischen Verteidigung der Verständlichkeit als wichtiges Kriterium gemeindlicher Versammlung (1Kor 14,23) deren inklusiver Grundcharakter zu Tage.

Schon diese Skizze zeigt Übereinstimmungen und Spannungen zur überkommenen staatsanalogen Institutionalität von Kirche. Der bereits bei den ers-

⁵³ CHRISTIAN GRETHLEIN, *Praktische Theologie*, Berlin 2016, 338; vgl. zu den einzelnen Textbefunden KARL LUDWIG SCHMIDT, *Ekklesia*, in: *ThWNT* Bd. 3 (1938/1957), 502–535; vgl. zum paulinischen Kirchenverständnis HANS-JOACHIM ECKSTEIN, *Gottesdienst im Neuen Testament*, in: DERS./ULRICH HECKEL/BIRGIT WEYEL (Hrsg.), *Kompandium Gottesdienst*, Tübingen 2011, (22–41) 40.

⁵⁴ Vgl. z. B. HEINRICH DE WALL, *Grundbegriffe und rechtstheologische Grundlagen*, in: HANS ULRICH ANKE/HEINRICH DE WALL/HANS MICHAEL HEINIG (Hrsg.), *Handbuch des evangelischen Kirchenrechts*, Tübingen 2016, (5–45) 25 f. u. ö.

⁵⁵ Vgl. z. B. ISOLDE KARLE, *Kirche im Reformstress*, Gütersloh 2010, 122–155.

⁵⁶ CHRISTOPH BÖTTRICH, *Kinder bei Tische ... Abendmahl mit Kindern aus neutestamentlicher Sicht*, in: *CRP* 56 (2003), (9–12) 9.

ten Gemeinden zu beobachtende Öffentlichkeitscharakter sowie die inklusive Grunddimension der Gemeindeversammlungen werden in der Kirche als Institution aufgenommen. Das entspricht der wichtigen Betonung der Freiheit des Glaubens in der Kirchentheorie Hermelinks. Wenn man sich dann aber die konkrete staatsanaloge Form der Institutionalität deutscher evangelischer Landeskirchen näher betrachtet, zeigen sich auch Probleme. Die auf Grund der Finanzierungsform einer staatlich eingezogenen Kirchensteuer notwendige binäre Struktur der Kirchenmitgliedschaft steht in Spannung zur Dynamik der Christusbeziehung und zur Vielfalt heutiger Partizipationsformen an Kirche. Im evangelischen Kirchenrecht beobachtet Hermelink in diesem Zusammenhang eine merkwürdige Geringschätzung der Taufe gegenüber der rechtlichen Mitgliedschaft. Eine Auswertung der Kasualpraxis ergibt:

»Wenn die kirchliche Organisation anlässlich der Kasualien die Grenzen ihrer Mitgliedschaft zunehmend überschreitet, dann tut sie dies unter dem Kriterium je individueller Umstände und ›seelsorglicher Gründe«. Dass jedoch auch und gerade für Ausgetretene ›die Verheißung der Taufe‹ eine biografisch durchaus ambivalente, aber doch ›bleibende Bedeutung‹ haben könnte (H. Musonius), kommt für das kirchliche Recht ebenso wenig in Betracht wie die erhebliche Differenz, die das Getauftsein gerade bei der praktischen liturgischen wie auch homiletischen Gestaltung der kirchlichen Trauung bzw. Bestattung auszumachen vermag.«⁵⁷

Dazu widerspricht die – staatsanalog bis in die Titulatur hinein geprägte – kirchliche Hierarchie der solidarischen Gemeinschaft der Christen. Die auch in der evangelischen Kirche zumindest umgangssprachlich gebräuchliche Unterscheidung von Pfarrern und Laien steht dem entgegen – und verdankt sich letztlich der Übernahme der mittelalterlichen Ständelehre.⁵⁸ Sie steht in Widerspruch zum Grundimpuls der Kommunikation des Evangeliums, wie er dann in der Reformation im Begriff des allgemeinen Priestertums der Getauften formuliert wurde.

5. AUSBLICK

Es ist zweifellos das große Verdienst von Jan Hermelink, die gegenwärtige Situation von Kirche sehr differenziert beschrieben und so der Kirchentheorie

⁵⁷ JAN HERMELINK, Taufpraxis in kirchenrechtlicher Perspektive, in: FRANZISKA BEETSCHEN/CHRISTIAN GRETHLEIN/FRITZ LIENHARD (Hrsg.), Taufpraxis. Ein interdisziplinäres Projekt, Leipzig 2017, (161–182) 173.

⁵⁸ Vgl. WILHELM GRÄB, Lebensgeschichten – Lebensentwürfe – Sinndeutungen. Eine praktische Theologie gelebter Religion, Gütersloh 1998, 305.

wichtige Impulse gegeben zu haben. Die von ihm herausgearbeiteten Konzepte von Organisation, Institution, Interaktion und Inszenierung folgen jeweils eigenen Logiken, die in Spannung zueinander stehen. Dazu treten die von ihm benannten Organisationstypen von Kirche – »eine parochiale, eine landeskirchliche, eine vereinskirchliche, eine konvents- und eine funktionskirchliche Grundstruktur«⁵⁹ –, die eindimensionalen Engführungen entgegenstehen.

Ein nächster Schritt von hier aus erscheint mir, diese facettenreiche Analyse unter der Perspektive der digitalisierten Gesellschaft weiterzudenken. Die institutionellen Züge von Kirche, die bis heute deren öffentliches Erscheinungsbild, Struktur und Finanzierung prägen, treten dann zurück und verlieren an Bedeutung. Dazu zeigt ein rascher Blick in die Kirchengeschichte, wie belastet diese Form von Kirche durch die jahrhundertelange Bindung an die Obrigkeit ist.⁶⁰

Anregungen zu einer Weiterentwicklung der Organisationsgestalt von Kirche – jenseits der Form einer staatsanalogen Institution – geben Kirchen in anderen Ländern: der Aufbruch der Emergents in den USA, die dabei sind, eine »Wikichurch« zu entwickeln;⁶¹ die Aufmerksamkeit für das tatsächliche Leben der Menschen, wie es im Programm der Fresh Expressions of Church in England entwickelt wurde;⁶² die neuen Organisationsformen in der römisch-katholischen Diözese von Poitiers, die die kirchliche Praxis von den Menschen und ihren Begabungen her, nicht von überkommenen Strukturen aus organisieren,⁶³ usw.⁶⁴

Auch für eine solche Weitung des kirchentheoretischen Horizonts stellen – neben den vielfältigen Möglichkeiten heutiger Mobilität – die Instrumente digitalisierter Kommunikation wichtige Hilfen zur Verfügung. Ökumene scheint unter den Bedingungen globaler Mobilität und Kommunikation nicht mehr nur ein Anliegen weniger theologischer Spezialisten, sondern eine alltagsbezogene Möglichkeit für viele Getaufte zu sein.

⁵⁹ HERMELINK, Organisation (s. Anm. 30), 169.

⁶⁰ Vgl. hierzu GRETHLEIN, Kirchentheorie (s. Anm. 1), 51–123.

⁶¹ Vgl. TONY JONES, *The New Christians. Dispatches from the Emergent Frontier*, San Francisco 2008.

⁶² Vgl. MICHAEL MOYNAGH, *Church for Every Context. An Introduction to Theology and Practice*, London 2012.

⁶³ ERIC BOONE, Überblick über die Entwicklung der Kirche in Frankreich in den vergangenen dreißig Jahren. Das Beispiel der Diözese Poitiers, in: VALENTIN DESOY u. a. (Hrsg.), *Kirchenentwicklung. Ansätze – Konzepte – Praxis – Perspektiven, Gesellschaft und Kirche – Wandel gestalten* 4, Trier 2015, 93–99.

⁶⁴ Vgl. anregend die beiden Handbücher: RALPH KUNZ/THOMAS SCHLAG (Hrsg.), *Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn* 2014; VALENTIN DESOY u. a. (Hrsg.), *Kirchenentwicklung* (s. Anm. 63).